

## *Sphoṭasiddhi* におけるブラフマンへの指向

川 尻 道 哉

0) Maṇḍanamīśra(M) の *Sphoṭasiddhi* (SS)では、Bhartṛhari(B) が *Vākyapadīya*(VP) で主張したような śabdabrahman については何ら述べられていない<sup>1)</sup>。そのことから M が、SS においてスポータという概念をブラフマンへと敷衍しうることを主張していないという結論を導くことも容易である。しかし、SS の v. 36 では、ブラフマンへの指向を見出すことは可能であるような語句が見られるが、その解釈に関してはいまだ定説がない<sup>2)</sup>。ただ、SS において展開されているスポータに関わる知覚論、およびそれと関連しての誤謬論が、ブラフマン存在の論理的実証を目的としている *Brahmasiddhi*(BS) における、ブラフマンの認識に関する記述とどのようなかかわりを持っているかを検討することは、この問題について何かの糸口を与えてくれるかもしれない。

1) M には、Mīmāṃsā 学派の立場から書かれた著作が四点あるほかに、Vedānta 学派の立場からブラフマンの存在論証を目的として書かれた BS、文法学者としての立場から、スポータ存在の論証を目的として書かれた SS がある。しかし、このような様々な思想的立場を一人の思想家として担っていた M ではあるが、かれのなかでそれらがどのように関連していたかはいまだ明らかではない。特に、BS と SS とは相互にまったく言及されておらず、この二つの著書を著わした M の意図は不明であるといわざるを得ない。本稿で、SS において展開されるスポータ認識をめぐる議論の構造と、BS におけるブラフマン認識についての議論の構造とを比較することは SS と BS の関連について光を当てる試みでもある。

2) SS において M は、B がいうように、スポータを認識する際に音を知覚しているように考えるのは誤謬であると考えていた。存在しないものを存在するように考えるのは、聞くものの無能力であり、真実の把握のための手段に過ぎない、と B は言う<sup>3)</sup>。しかし、このような誤謬がなぜ、どのように生じるかについては、B はさして明快な回答を与えてはいない。そうしたスポータを認識する際の誤謬、および誤謬が真実の認識へと至る過程について論理的実証を行ったのが SS

であるが、誤謬の問題はMの理論のなかで大きな位置を占めており、BSにおいても知覚と関連した文脈で大きく扱われている。

3) BSにおいてMは、現象世界の多様性 (bheda) は直接知覚の時点で把握されるものではなく、言語による分節化という心理的構築物 (vikalpa) に過ぎないとしている<sup>4)</sup>。ということは、知覚されるはもの自体 (vastumātra) であり、知覚は多様性の認識という誤謬から自由なのである。Mは、「多様性の認識は直接知覚ではない」<sup>5)</sup> という。直接知覚は、「最初であり、分節化を伴わず (avikalpaka) もの自体を対象とする。その後、分節化を伴う認識 (vikalpabuddhi) が、特殊 (viśeṣa) に入り込む」<sup>6)</sup>。すなわち、Mは直接知覚の二種類、すなわち分節化を伴う知覚 (savikalpaka-pratyakṣa) と、分節化を伴わない知覚 (avikalpaka-/nirvikalpaka-pratyakṣa) という分類を採用せず、直接知覚知はすべて分節化を伴わない知 (nirvikalpa-jñāna) であるとした。Mの知覚論において注目すべきは、ブラフマンは知覚されうるとしていることである。Mにとって、ブラフマンは究極的存在性 (sattā) と同一であるから、何であれ知覚の対象となるものが存在性を有する以上、そこにはブラフマンが知覚の対象となっている<sup>7)</sup>。知覚はあくまで分節化を伴わないので、多様性を持たないブラフマンを認識する手段たりうるのである。そして知覚が分節化を伴わないならば、その知覚は言葉で表現できないというのが一般的な考え方であるが、Mは必ずしもそうは考えていなかったようである。たとえば乳児が母親の乳房に対して「これ」などと曖昧な表現で表現することができるが、乳児はそれを乳房であると明確に意識しているのではないにせよ、その認識は言葉に影響されている<sup>8)</sup>。このように、ブラフマンは分節化を伴わない知覚によって認識され、しかもその知覚は曖昧であるにせよ言葉で表現できるのである。

4) 以上述べたブラフマンの認識についてのMの言説をSSにおけるスポータをめぐる言説と比較してみよう。SSにおいては、スポータを認識する際には、スポータを音あるいは音素であると誤認する誤謬が不可避であると述べられている。つまり遠くから木々をみたときに、それる象であると誤認したり、あるいは暗い部屋に入って縄を蛇であると誤認するが、そうした誤認が最終的な木や縄の認識にとって手段となるように、音の誤認もスポータの認識にとっての手段となる<sup>9)</sup>のである。このことはスポータが直接知覚によって把握されうるといこと的主張につながる。Mは、音の認識はスポータの認識とは別のものとして現われるが、潜在印象によって真実へと到達するとし、そしてスポータを認識する際に音を認

識することは誤謬であることを明らかにした上で、スポータを認識する際には、手段としての誤謬が不可避であると述べ、そしてそのことは言葉以外のものを対象とした知の場合と同様であるという<sup>10)</sup>。そして、このように、正しく認識されなかったもの、もしくは曖昧に知覚されたものが、正しく、明瞭に認識されるというように、認識に程度の差があるような知識手段は、直接知覚のみであるとMはいうのである<sup>11)</sup>。つまりスポータを認識する際に誤謬が不可避であるということと、スポータが直接知覚によって把握されうるということのあいだには、論理的必然性があるのである。SSにおいて採用されている誤謬の例は、明らかにVPとのパラレルであるが<sup>12)</sup>、BSにも殆ど同じ内容の誤謬の例が挙げられている<sup>13)</sup>。BSにおける誤謬についての言及は、ブラフマンについての知識が、ヴェーダという知識手段によって最初に曖昧な形——ヴェーダは直接ブラフマンについての知識を与えるわけではなく、暗喩する——で得られ、最終的に直接的に獲得される過程を描写しているが<sup>14)</sup>、それは決してヴェーダが誤っているということではなく、ヴェーダによって得られる最初の知識が曖昧なものであるということに過ぎない<sup>15)</sup>。その点で、明らかな誤謬が付随するスポータの認識とは異なっているが、しかし両者ともにVPをオリジナルとすると思われる同じ例を挙げて、誤謬を通じて真実の知へと至る過程において、その知の対象が直接知覚によって把握されうるものであるとしている点は、注目に値するであろう<sup>16)</sup>。

5) 以上見てきたように、BSにおけるブラフマンを認識する方法の描写、そしてSSにおけるスポータを認識する過程の描写は、誤謬を通じて真実の認識へと至るという筋道が共通であり<sup>17)</sup>、その際に挙げられる例示も類似している。そして、スポータもブラフマンも、直接知覚によって把握されうる、というのがMの理論の一つの特徴である。このことから、SSにおいて詳細に描写されているスポータというものが、同じ座標軸上にブラフマンを指向している可能性は否定できないと考えられる。このような類似の理由の一つにはMの誤謬論がVPに起源を持つことが挙げられるが、それだけではなく、世界の根源であるブラフマン、あるいは言語の根源であるスポータといった、神秘主義の範時にあった対象を、日常的な認識のレベルで理解しようとするMの姿勢に両者の共通性が見出されるのではないかと考えられるのである。

1) VPでは、sphoṭa というターム自体は、形而上学的な文脈では用いられていない。しかし、例えば *Vṛtti*, p. 148では 'varṇapadavākyaḥyān sphoṭān' というように、śabda というタームと容易に置き換え可能な文脈で用いられている。sphoṭa というター

ムが śabda と同義語で使用可能であるならば、一般的な「言葉」という意味を持つと考えることもできよう。したがって、B が必ずしも日常的な言語状況の範囲でのみスポーツを意識していたとも言い切れない (ただし Vṛtti が本当に B の著作であるか否かという問題は残る)。したがって、スポーツという概念をブラフマンへと敷衍することが B の時点で意識されていたと想定することも不可能ではないといえるだろう。cf. K.A.S. Iyer., *Bhartṛhari* (Pune, 1969), pp. 157-161. なお, Vṛtti, p. 195 では, śabda = vāg-rūpatā = sarveśvara という解釈が可能な詩句が述べられている。ここからは, śabdabrahman に人格の創造神という側面すら見ることができる。2) M. Biardeau, *Sphoṭa Siddhi (La Démonstration du Sphoṭa) par Maṇḍana Miśra* (Pondichery, 1958), p. 68. 3) VP, l. 85. 4) A.W. Thrasher, *The Advaita Vedānta of Brahmasiddhi* (Delhi, 1993), p. 77. 5) BS (ed. by Kuppaswami Sastri), p. 60, l. 1. 6) BS, p. 71, ll. 1-2. 7) BS. p. 157, ll. 14-21. 8) BS. p. 18, ll. 13-17. 9) SS (Madras ed.). p. 139. l. 1-p. 143. l. 5. 10) SS. v. 21. 11) SS. v. 23. 12) VP (ed. by K.A.S. Subramania Iyer). l. 87, 89 およびそれに対する Vṛtti 参照。13) BS. p. 41, ll. 4-10. 14) Thrasher, op. cit., p. 99; R. Balasubramanian, *A Study of the Brahmasiddhi of Maṇḍana Miśra* (Varanasi, 1983), pp. 145-148. 15) Thrasher, op. cit., pp. 99-100. 16) もっとも, M は SS において VP を典拠としており, B はあらゆる知識について分節化を伴うものであると考え, 分節化を伴わない知覚を否定していたから, SS では知覚は分節化を伴うものであると考えられている可能性もある。17) 誤謬を通じて真実の認識に至るという考え方自体は, インドの思想においてよく見られるものであり, 必ずしも M に限られた話ではない。しかし, この考え方を言語状況の理解, あるいは認識手段の能力の理解の根幹に置いているという点に M の独自性があると筆者は考える。用いられている論理が一般的なものであっても, その適用方法が独自であるならば, その理論もまた独自のものであるといて差し支えないだろう。

(平成7年度文部省科学研究費補助金による研究成果の一部)

〈キーワード〉 スポーツ, ブラフマン, 誤謬

(東京大学大学院)